

**Давид Перовић***

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд

У дијалогу са кинематографском христологијом**Десет кратких резова у поводу филмских остварења *Последње Христiйово кушање* Мартина Скорсезеа, *Сiйрадање Христiйово* Мела Гибсона, *Да Винчијев код* Рона Хаурда и *Мери Абела Фераре***

Abstract: На почетку наше филмске репортаже богословски профилисане — нашег учешћа у завођењу реда у хаосу филмске христологије, дакле писане језиком покретних слика или светлописа — сећамо се и нашег истинског сродства са Христом (Дап 17, 28). Чињеница је да су сви људи носиоци Христове иконе и баштиници потенцијала његова подобја. И док се нехришћани због своје иконичности представљају као жива, личносна и оригинална уметничка дела расута по свему свету као унутар неке планетарне галерије без зидова и таванице, догле хришћани путем миропомазанја, крштења (богопостања — израз Дионисија Ареопагита — или бића славе — израз сиријских богослова) и Евхаристије, постају освештана, есхатолошка и дожанска ремек-дела, живе иконе унесене у свету Литургију; саме живе иконе свих светих — сабране са свих крајева света у једну свету саборну и апостолску Цркву. То су они људи који су се одукли у Христа и причестили се њиме као насušним Хлебом и насušним Пићем. А тај Хлеб и то Пиће опет и опет преносни су на наш целокупан телесно-душевни састав, на корист саме наше душе и тела.

Key words: кушање, филм, кинематографска христологија, Свети грал, Приорат, (де)кодовање, грех, (непорочне) страсти, (гномичка) воља, уподобљење, кеносис.

1. Пример једног антифилма о Христу

Последње Христiйово искушавање (кушање: Јевр 2, 18) — филм Мартина Скорсезеа — ни издалека не прожима гледаоца онако како то, на пример, чине визуелне јеванђелске и теолошке рефлексije Ејзенштајна, Пудовкина и Довженка, Бергмана, Бресона и Тарковског, Капре и Вајлера, Роселинија, Пазолинија, Парацанова и Абуладзеа, Линча и Фераре, најзад, Гибсона. За разлику од њихових остварења са јеванђелском и теолошком тематиком, Скорсезеово остварење веома је удаљено од јеванђелског и васкрслог Исуса Христа Богочовека. Овај аутор стоји угнежден на једној од најудаљенијих кружница у односу на Христа, како је иначе ава Доротеј представио све наше

* info@eparhijakrusevacka.com

положаје у односу према Христу, кога као централног свако од нас људи и дотиче, или се од њега удаљава, притом остајући на својој кружници. Уместо стваралачког приступа теми и Христу, приступа који би побуђивао савесност и гарантовао озбиљност, Скорсезеов приступ је сензационалистички и неубичајен чак и за политику и дипломатију рада холивудских богова таштине, славе и богатства, с једне стране, и политику и дипломатију рада римокатоличких, ватиканских експерата и портпарола за медије и комуникацију, с друге стране. Ако су босови овај пут и предузели консултације са експертима, сами босови су својим саговорницима на крају ипак подметнули змијско јаје, тако да од Холивуда (*Hollywood — Свејта Јора*) није остало ни слово *h*. Када то кажемо, ми имамо на уму чињеницу да хришћани и те како имају знања о тајнама филмске империје! Холивудски филмски центар као целулоидни и електронски, сателитски и дигитални шатл моћи, заједно са остатком планетарне алијансе филмских центара, кућа и студија што заједно сачињавају планетарну филмску империју, непрестано ради на реконструкцији и анимацији целокупне светске историје. Он, дакле, ради на романсирању и биографисању неизбројивог мноштва историјских личности.

Филмски стваралац само у жанру документаристичког и репортажног приповедања и извештавања о догађајима и личностима и само када не коментарише неуверљиво и с циљем фалсификовања истине може да избегне искушење манихејског, гностичког и докетистичког гледања на историју, на њене личности и на догађаје! Притом, код примене категорије чулног и фантазмагоричног на јеванђелско ткиво треба увишестручити опрез. Сада се пак запитајмо шта је Скорсезе, језуитски васпитаник и маг покретне слике, *actually* учинио са јеванђелском грађом? Прекрајао ју је до степена саме хуле на Духа Светога, а да због тога никоме није морао да положи ниједан рачун. Тако он само као умишљени ауторитет, а баш нимало као римокатолички конвертит и активиста, у сарадњи са калвинистом Полом Шредером, сценаристом, не успева да пројави баш ниједну ваљану хришћанску рефлексију о Христу, а која би бар у римокатоличкој веронауци била од употребне вредности. Тако су се онда обојица, и редитељ и сценариста, нашли на удару латинске пословице: „*Quod licet Iovi, non licet bovi*“ („Што приличи Јупитеру, не приличи волу“). Манипулишући религијским синкретизмом и амалгамима, они појединачно нису ништа досад непознато и у самој историји хуле на Христа дали, осим што су облапорно посрљали да се окушају на теми „Христове психологије, сензуалности и сексуалности“ (?) — последњој од тема те врсте којом би један декадентни хришћанин—уметник могао да се позабави, и то само овлаш и атрактивно. Наиме, многобројна гностичка и апокрифна јеванђеља, све до данас, баш као и данас, нису нити ће сутра моћи да престану сумњичити самога Христа за поштење, и да *кодују* и *декодују* непатвореност његове богочовечанске тајне и његовога домостроја спасења. Заиста, нечистима све је нечисто. А холивудски маг Скорсезе и његови сарадници само су се и сами надовезали на отрцане приче: о крсту на коме је било приковано тело другог човека, а не Богочовека Исуса Христа; о „правом Исусу“,

који је остао жив и избегао у Индију (Кашмир), где је наставио да живи подвигом будистичког монаха и пророка, па се доцније оженио и скончао у дубокој старости; о Марији Магдалини — наводно — *војвођињи њрвих хришћана*, коју Сионски приорат поштује као *Бојињу* и *Божанску Мајку*, *извор светије женствености*, о чијој утроби *Темларско ошкровење* говори као о *Светој крви*, *Светом иралу*, док о наводном Исусовом и њеном сину (!) — он говори као о зачетнику краљевске лозе Меровинга, која је осам векова владала Француском, док најзад није постала оснивач свих европских династија (!). А оне, краљевске породице Европе, наводно, управо зато носе у себи *Свету крв* (*Sang Real*), односно *San Graal*. Па ипак, гноса о тој *светој крви* у датом случају није путир из Јеванђеља, већ је то легенда сачињена од мешавине фолклора, романтике и митологије; легенда повезана са животом династије Меровинга.

Али тек нас у вези са том династијом чекају разочарања. Златни век Меровинга настао је под Клотаром II (6–7. век) и Дагобертом I (7 век). У крвавим династичким борбама само је једна личност остала честита и светла образа — Света Радегонда. Она најпре бива насилно удата за Клотара I, а затим са дозволом напушта двор и оснива манастир недалеко од Пуатјеа. Њена сушта супротност је Фредегунда, љубавница — жена — распуштеница, па опет жена Хилдеберта II, одговорна за убиство епископа Руанског, светог Претекстата (убијеног током Литургије). Нарочито је Брунхилда била једна краљица оптерећене савести. Због чега? — Због уморства десеторице краљева, и епископа вијенског, Светог Дезидерија. По смрти Дагоберта I, јединог *доброг краља* Меровинга, ову династију ће сачињавати такозвани *краљеви никојовићи* (*rois-faineants*)¹.

Носталгија за изгубљеним рајем — и колосални антрополог Мирча Елијаде подсећа нас на тајну Грала као на европски мит, који, иако само посредно везан за симболизам и обреде *Сегуиша*, ипак доприноси његовом укључењу у један још опсежнији симболизам. Из епизоде легенде о Парсифалу и краљу рибару у којој се говори о тајанственој болести која је потпуно опхрвала старога краља, сазнајемо да је само он, Парсифал, познавао тајну Грала. Осим краљеве болести, рушило се и распадало и све друго: палата, торњеви, вртови. Животиње се више нису размножавале, дрвеће више није доносило плода, извори су пресахњивали. Краља су безуспешно лечили многи лекари; посећивали су га многи витезови, сваки разговор је почињао питањима о краљевом здрављу.

Само се сиромашан, непознат и смешан витез Парсифал, занемарене углађености, устаљеног реда и учтивости, упућује право краљу, да би га тамо, без увода, питао: „Где је Грал?“ Тога тренутка наступиће запањујућа измена свега: краљ ће се подићи са болесничке постеље, реке и водоскоци ће поново потећи, растиње ће оживети, и замак се на чудесан начин обновити. Речи које је изговорио Парсифал биле су dostatне да се обнови природа. Како је

¹ Мајендорф, Џон, „Народне цркве у Шпанији и Француској“, у: *Империрално јединство и црквене йоделе*, Крагујевац, 1997, 281–282.

то било могуће? Благодарјећи постављењу кључног питања, важног не само за краља рибара, већ и за сав космос. То питање стиче и своје проширење у виду тумачења: „Где се налази врховна стварност, свето, средиште живота и извор бесмртности? Где је Свети грал?“

Елијаде не пропушта шансу и да се на примеру мита о Парсифалу, односно мита о Гралу, огледне као ерминевтичар. Зашто се рушило и пропадало све одреда? Због метафизичке и верске равнодушности, због помањања маште и жеље за стварним пропадао је свет:

Кратка епизода великог европског мита открива нам бар један занемарени вид симболизма Средишта: она не говори само о томе да постоји блиска повезаност између универзалног живота и човековог спасења, већ и о томе да је *довољно њославийи њишање сјасења*, оно кључно питање, па да космички живот настави са трајним обнављањем. Јер смрт је често — као што то, изгледа, показује овај митски одломак — само резултат наше равнодушности наспрам бесмртности.²

Немајући намеру да Елијадеу одмеравамо бројчанију учесталост откуцаја срца за паганским тумачењем мита о Гралу од учесталости откуцаја за његовим православним тумачењем — тумачењем које иначе негира историјско порекло овога мита — приморани смо да се и лично одредимо према њему. Тако, рецимо, овоме миту недостају бар три суштинске претпоставке да би он и од стране православног богословља био прихватљив:

- *Алијхиолошка* — јеванђелско-историјска, црквена и светодуховско-предањска благовест о Христу,
- *лијурџјска* — евхаристијско-филолошка благовест о Христу и
- *есхајолошка* — христоцентрична, парусијско-сотириолошка благовест.

Уместо да развијамо теорију о овим претпоставкама у вези са њиховом рецептивношћу у Цркви, ми ћемо се на овоме месту послужити језиком уметничке критике, па ћемо рећи да западноевропски мит о Гралу у очима православних хришћана једноставно није црквено прихватљив ни нарочито привлачан! Он не стоји у блиској ортодоксној вези са библијским богонадахнућем, што аутоматски упућује на његову припадност врсти библијске апокрифне књижевности. То онда повлачи за собом и исказ да у њој догматске бригае за откривеном истином, за библијским личностима и за сотириолошким догађајима нема, чак ни на последњем месту. А шта је то у апокрифној књижевности што се налази на првоме месту? Сензационалност наводног јеванђелског казивања, и опседнутост тим казивањима у тој мери, да у поређењу са њима, сваки други критеријум мора да потоне у сферу небитног и неприметног!

Свети Грал (San Graal) само и искључиво као права *света крв (Sang Real)*, заједно са правим светим телом, заиста постоји! — Само, не никако у династији Меровинга, не благодарјећи Марији Магдалини, и не само по

² Елијаде, Мирча, „Изградња Средишта“, у: *Слике и симболи*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад, 1999, 62–63.

концепту и одредници Сионског Приората! Не тамо, и не онако! Него где? И како? У светој Евхаристији, и благодарећи Духу Светом Који је учинио и омогућио да се предвечни Син Божји и Логос Божји једанпут оваплоти, а затим да се по извршењу Домостроја спасења непрестано враћа у историју као васкрсао и прослављен! Дакле, увек у Цркви, и увек благодарећи: „благодати Господа Исуса Христа и љубави Бога и Оца и заједници самога Светога Духа!“

Тако је коначно света евхаристијска Чаша богопричастија постала свежељени одговор на носталгију за изгубљеним Рајем; пут ка Рају и пут у сами Рај; она као најсветије плоће дрвета живота; сами лек бесмртности; само *Средишње*; Христово *Пречисто Тело* и сама *Пречасна Крв* Христова. Шта онда хоће „сањалице које скрнавe тијело и презиру Господство (Божје), а на славе хуле?“ (Јуда 1, 8). Шта дакле хоће „ови [који] хуле на оно што не знају; а што по природи као бесловесне животиње знају, [и] у томе се развраћају?“ (1, 10). Шта хоће „облаци безводни, које вјетрови витлају; дрвета јесења, бесплодна, двапут умрла, и из коријена ишчупана; бијесни таласи морски који се пјенушају својим срамотама; звијезде луталице ...?“ (1, 12–13). Они увек хоће једно те исто: да свирају, а да за појас никада не задевају.

Паралелно са демонским гласовима о Христу до нас допиру и другачији гласови, рецимо глас Џона Мејера с Америчког католичког универзитета:

Када супротставимо све ове тенденције, примећујемо да су у првом веку после Христа постојали неки изузетни појединци и групе који су живели у целибату: есени и кумранити, *ѿерајеуѿи* (*исцелиѿељи*), Јован Крститељ, Исус, Павле, Епиктет, Аполоније и разни путујући циници. У првом веку после Христа целибат је представљао редак, понекад и саблажњив, али свакако могућ избор. (*A Marginal Jew*).

Чујан је и глас Ејми Велборн:

Тврдња дела *Да Винчијев код*, према којој традиционално хришћанство обезвређује Исусов људски лик, обична је лаж. Јеванђеља нам непрестано предочавају његов стварни лик, на супрот оном потпуно нестварном са којим се ми срећемо у гностичким списима. Многобројне теолошке борбе и сукоби у прва четири века хришћанске историје одражавају одлучност хришћанских проповедника да остану верни Јеванђељу, као и да чврсто бране целовитост Исусовог људског лика, ма колико он био тајновит.³

Хришћанима наравно, не смета то што и они сами говоре о оваплоћеном Логосу Богочовеку Христу да је Он на Себе узео људску природу са последицама греха! Штавише, хришћани имају обавезу да исповедају и проповедају да је Христос имао потребу за храном и водом, одмором и сном, да се жестио и потресао у духу и да је туговао, плакао и смрти се плашио. Међутим, хришћани не могу да исповедају гнусоду да је Он грешио, јер то није истина, већ само истину да се Он никада није огрешио, нити да се икако могао огрешити, и то зато што је био и остао безгрешан, што је опет сушта истина!!! Ето то је засметало књишкоме магу Денису Брауну, невинашкога лика, као што

³ „Истина и њене последице“, у: *Декодирани Да Винчијев код*. Оба цитата узета из Фелтона објављеног у дневним новинама *Полиѿика*, среда 1. јуни 2005, 19; 2. јуни 2005, 19.

је засметало и филмскоме магу Мартину Скорсезеу, изанђалога духовнога лика. И опет је то оно што ће све више, и све чешће сметати многобројним и прекобројним маговима моћи и славе, који не само да не желе данас, и да неће сутра желети да му помену Име, него жале, и жалиће, што не могу, и што неће моћи, да Га још само једанпут, до миле воље, намуче. А то мучење би сигурно било изведено помоћу свих савремених, расположивих средстава; над Христом, Који је управо као безгрешни Богочовек Спаситељ искупио и спасао огреховљене, оболештене и осмрћене људе, а затим са њиховом природом као својом, сео одеснују Оца.

После оваплоћења и рођења, Логос Божји Исус Христос никако није ни могао, нити хтео да допусти раздвајање две своје природе, божанске и човечанске, сједињене у Његовој Личности једанпут заувек. А оне су се сјединиле у Њему на четири начина: *несливено, нейроменљиво, неразделиво и нераздвајно*; ето зашто и како оне после тога вечно остају у саставу Његове Личности, или возглављене Њоме. Понављамо да све оно што је Исус Христос као савршени Бог хтео и чинио, са тим се исти Он као савршени Човек увек добровољно и саглашавао, и у тој међусобној сагласности суделовао у двома вољама и двома енергијама као Протагониста обеју. Отуда потиче и неоспорна чињеница међусобне сарадње (*синерџизма*) обе Његове природе, односно праћења (*синодија, аколутихиа*), међусобног прожимања (*йерихорисис*) и возглављености (*анакефалеосис*) Његовом (Логосовом) Личношћу (Ипостасју).

Неодржива је теза да се епоха великих црквених Отаца завршава са светим Јованом Дамаскином, као што је неодржива и теза да *целокујно, досадашње светиоошачко искуство йружа једва довољан одговор на сва йишњања и захйеве људи наше ейохе!* Осмотримо како сам свети и горостасни Јован Дамаскин уноси право светло у свачији, па и у Скорсезеов технолошки Пантеон — прожет властољубљем, славољубљем и средрољубљем, и како управо он, Јован Дамаскин руши све конструкције и теорије *à la sensualité et sexualité du Christ* — као незнамене и бесмислене:

Исповедамо и то да је Христос узео на себе све природне и непорочне страсти. Тако, узео је на себе целокупног човека и све оно човечије, осим греха — иначе неприродног човеку — јер нам га Створитељ није усадио, него дива добровољно (извршаван), ђавољим утицајем на нашу слободну вољу, и то без насилног владања над нама. Међутим, природне и непорочне страсти нису оне које су у нашој власти, него су то оне које су кроз осуду за преступ Божје заповести ступиле у човечији живот: глад, жеђ, умор, бол, сузе, пропадљивост, избегавање смрти, бојазан, агонија (изазивач зноја и капи крви), па онда помоћ од стране Анђела због слабости природе, и друге њима сличне непорочне страсти које природом постоје у свим људима. Христос је дакле узео на себе све, да би осветио све. Био је искушаван (Мт 4, 1 и даље) и победио је, да би нама омогућио победу и нашој природи подарио силу да побеђује противника, како би сама, природа, која је од древних времена била побеђена, истим оним нападима којима је била побеђена сада баш помоћу њих самих победила древног победитеља. Но, лукави је на спољашњи начин, а не

кроз помисли, наваљивао на Христа, баш као и на Адама — на кога ипак не кроз помисли него кроз змију (Пост 3, 4). Господ је међутим одбацио напад и распршио га као дим, еда би страсти, помоћу којих је Он лично нападнут, биле побеђене, и нама постале лако победиве; то јест, да би Нови Адам поново спасио старог Адама. Једном речју, наше природне страсти биле су присутне у Христу, и по природи, и изнад природе. Природне страсти су наине деловале у Господу по природи, не претходећи вољи; јер све оно делатно у Њему ми не сматрамо изнуђеним, него вољним: Он је вољно гладовао, вољно жеђао, вољно страховао, вољно умро⁴.

Прозирући, делајући, говорећи и пишући у Духу Светом, свети апостол Павле једном једином мишљу обухвата целокупну тему кушања Христа, и у оквиру Његовога кушања обухвата наше сопствено кушање. Наине: *Пошито је и сам стирадао дугући кушан, зашто може помоћи онима који дивају кушани* (Јевр 2, 18).

Девственост пак, према којој су аутори филма и босови, магови и магисе целе ове филмске афере испољили нарочиту гадљивост, свети Јован Дамаскин је назвао анђеоским начином постојања и својством сваке бестелесне природе. Још јој је и место изнад добра дао, с обзиром да и међу врлинама постоје виши и нижи ступњеви: „Сами Христос је слава девствености [...] Поставши човек по нашем подобју, Он се ради нас оваплотио од Пресвете Дјеве без телесног сједињења, и собом показао истинску и савршену девственост“⁵.

Уосталом, у Христу је надиђена и укинута подела на полове, па самим тим и неминовност и неопходност њихових манифестација. Али за људе који бескрупулозно фасцинирају покретном сликом, и по жељи могу да обману васиони свет, овај исказ је тврда храна, а они, како се показало, ни са млечном нису изашли на крај!

Колико год фасцинантно било филмско представљање Христа, или артифицијелно оживљавање самога Њега, оно није само незрело, неуверљиво и нестварно, него је и неиконично и нагрдно, небогодолично и богохулно — попут самог овог, филмског представљања, које на овом месту истражујемо. А истражујемо га због његове заклоњености законом уметничких слобода и углобљености у механизам демократије са претензијама приватне религије и религиозности, која не трпи ничије приговоре! Али, ми ћемо јој итекако приговарати, итекако ћемо протестовати против ње: рецимо, у вези са глумцем који је само човек, и то покривен кожним хаљинама. Њему се, наравно, не оспорава могућност личног покајања, преображаја и охристовљења, али су му за тако нешто потребни права вера и смирење, крст и целомудрије; све то потребује и његов лични живот. Што се осталих аутора филма *Последње Христово кушање* (или *искушавање*) тиче, како ствари стоје, ни они нису марили за праву веру и право смирење, за истинско покајање и неопходну чистоту; а камоли је тек облагодаћеност ствараочева као услов за сваки ваљани

⁴ Свети Јован Дамаскин, *О природним и нејорочним стирасиима*, 64.

⁵ В. Свети Јован Дамаскин, *О девсivenessи*, 97.

покушај говорења о Христу. Зато се на платну пројектовало лицемерје аутора; лицемерје и лична острашћеност у највећој могућој мери; оно коме више ништа није довољно свето, и коме више нико није довољно свет, камоли Исус Христос лично. Тако је опет, људске славе ради, презрена слава самог Јединог — Рођеног Сина Божјег; Онога Који је Пут, Истина и Живот; сами Спаситељ света. Нека би се овде уздржали од реакције сви они којима је моралисања преко главе! Ми се управо налазимо усред саме онтологије, и то удвојене, другобитијне, и усред саме гносеологије, и то онтолошко-естетске, другобитијне такође; дакле усред области саме христоитхије или Христове догочовечанске нарави! Холивуд у коме је снимљен овај филм, некада давно у својим подухватима исте врсте или жанра, успевао је да одржи изванредан критеријум у вези са јеванђелском историјом и достојанством њених личности. Међутим, после неколиких деценија прохујалих са вихором, а судећи и по овом последњем покушају, Холивуд се сурвао са свог највишег нивоа. Натуралистичке, вулгарне и ђаволске провокације намењене мондијалистичком гледалишту наводе нас да поновимо оно што су апостоли Јован и Павле једанпут језгровито казали о људима: да је телесно (или плотско) све оно што је рођено од тела (или плоти) и крви, а духовно што је ређено од духа; као и да постоји тело телесно (или плотско, плотски човек, уметност и цивилизација) и тело духовно (духовни човек, живот и култура) (сравни: Јн 3, 6; 1Кор 2, 14). Када су ствараоци овог филма размишљали о Христу, они лично нису имали управо најважније — благодат Духа Светога! Духа Који једини открива тајну Христове Личности, и Који нам омогућује да Христа назовемо Господом (1Кор 12, 3). Зато су они упали у замку поистовећења *духовној шела са шелом иреховности* (Кол 2, 11). После тога им позивање на припадност римокатолицизму (Мартин Скорсезе), није могло бити од користи. Поред тога, према реакцијама самих римокатолика на његов филм, одмах се могло видети да га управо они нису препознали као свог тумача Јеванђеља, нити његову екранизацију као умесну за хришћанску едукацију младих. Тако се овим продуктом још једанпут у европској и англоамеричкој хришћанској, библистичкој и библиолатријској средини додатно повећала контаминација квази-духовношћу.

Обремењен менталитетом патуљка, дериват *Последње Христове кушање* офира своју аполинаријевску, и несторијевску, и теодоровску (Теодор Мопсуетски) догматику о Христу: окрњеном и искарикираном и обезбоженом христу. Ову тврдњу можемо илустровати оним сценама филма камо личности и околности приморавају исфабрикованог христа да се понаша као Бог и Божји Син, а да он то неће, или да му то тешко пада, па тражи изговоре еда би се отказао управо саме улоге Искупитеља и Спаситеља. У ствари, такав, Скорсезеов христос само је безвољни и неодлучни медијум у власти и служби некога ко је требало да буде његов Отац. Саму пак тему спасења и њеног тумачења аутори су очигледно пропустили кроз призму лутеровске и пелагијевске догматике, изједначивши то са тезом да је људска природа непоправљиво упропаштена. Ето и одговора на питање зашто понуђени

лик Месије није био моћан да сачува, спасе и искупи најпре самога себе. Уосталом, и реформисти, професори етике бизниса или пословништва на теолошким симпозионима нескривено нам постављају слично питање: — *Да ли је Марија заиста најприродно родила Исуса?* Скорсезе опет, будући и професионални бизнисмен, итекако занемарује јеванђелску етику, а истиче пословну и комерцијалну димензију свога филма — наравно, један производ врхунске технологије.

Срећом, онтологија филма *per se — ex sesse* поседује довољно изражајних моћи да одржи сами филм, и да му сачува достојно место међу уметностима, па и у духовности; еда би се он и укрепљивао, и искупљивао.

Аутори овога филма су нам и *као мислиоци* понудили неколике духовне проблеме, и неколика наводна решења. Никако не опет као зналци, или просветљени и достојни ерминевтичари. Фантазирање о истини је неуверљива истина. Један трик — маштом досегнути истину као саму Истину — ни овде није могао да прође, него је само открио ауторску недораслост и духовну незрелост и беду у дављењу савременом христологијом — коју је један други научник фантаста, језуита Тејар Де Шарден, својевремено иницирао као *христологизација*, а ограничио *христологизацијом*. Чин преварне маште пак, проистекао од стране аутора филма и приређен свима нама, само је још један од многобројних покушаја давања грађанства лажноме христу. К томе, грешнијем од Јуде?! Јуда пак овде, почаствован је од стране аутора звањем праведника. У свему томе замешатељству сами Сатана је прошао најбоље. Одликован је чином успешног анђела који своју жртву/христа обмањује помишљу — и сурвава је услед личне жртвине/христове недоследности.

И тако бива до краја — Уместо да расветли своју начелну тему, Скорсезе је већма замагљује; сама његова замисао да Христа представи непосредније — тек му то остаје без успеха; но где би друго и било тако него на заједничком, хришћанском терену. Оно што су својевремено протестантски научници библијске критичке школе (демитологизовања) учинили са Светим Писмом у теорији, а што данас исти они чине у пракси, све до овога часа се то мери с најбруталнијим насртајима на темеље хришћанства. Јер и данас управо у тој школи, код њених настављача и конзумената, треба тражити, и проназити један од извора *научној ајосијативности* холистичког замаха и опсега. Због тога се и закључак намеће да је синедрион аутора дотичног филма приступио Христовој Личности управо са позиција демитологизације, и с арсеналом свих оруђа и трикова дотичног заната: онако како је то некада учинила руља опремљена ножевима и кољем у Гетсиманском врту. Али, зар камен који одбацише зидари, не поста угаони камен. Ко на тај Камен падне, зар се неће разбити, а на кога он падне, зар тај неће бити смрскан?! Ето како је, ипак ван хришћанства, настао, и како је, ипак код хришћана, бедно прошао овај *story* Мартина Скорсезеа; још више *story* о Мартину Скорсезеу. Рекло би се: *Сам њао, сам се удио*.

А хришћанство и хришћани после *срџен*-филма?! *Последње Христологичко кушање* даје, и даваће повода свим нехришћанима да омаловажавају

хришћане. Зар и овај пут режисери саме хуле на Христа нису били управо хришћани. Али, о чуда! Сами нехришћани су много пута, баш као и овога часа, испољили веће поштовање према Христу у поређењу са лажним и неуверљивим хришћанима. И тако, док на једној страни многобошци кроз векове, па све до данас траже Христа са жељом да Га виде (попут Јелина у Јеванђељу), дотле Га неизбројни промашени и сасушени и мртви хришћани, попут Давида Штрауса, Бултмана и Скорсезеа демитологизују, или га попут гностика Харнака и Дена Брауна декодују. У ствари, сви они просто Га изгоне из Његове стварне историје, и из Његове сопствене Личности. А то бива недозвољавањем себи приступа к Њему, али недозвољавањем приступа и онима који би желели да виде, и да упознају учитеља, званог Христос.

Поводом овог *crimen*-филма и након њега, једини могући излаз из безизлаза требало би да на памети буде смирење и молитва александријског обућара: *Заиста, заиста, сви дрући ће се сјасити, само ћу ја једини пројасити!*

2. Уподобљење

Исус Христос је догађај свима и свему: Богу Оцу и Духу Светом и Себи Самом; Богородици и свима Светима; свим народима заједно са српским; догађај целокупној творевини. Наша заједница и заједницење са Христом није веза и однос са богом самцем и индивидуалцем, већ однос са саборним Месијом свих, Христом и Жеником Цркве. Зато нико од нас, дефинитивно, никада неће моћи да глуми, нити да одглуми Христа — подражавање је само спољашњи и морални акт — него само да Му се уподобљује. А уподобљење Њему самом јесте подвижничко-естетско и онтолошко-евхаристијско догађање у животу. Тек у сједињењу са Њим ми постајемо *христоси Духа Светија*. Глумом пак, у спрези са техничким ефектима и компјутерском анимацијом, тако нешто не може ни да се замисли. Уосталом, када је реч о тајни глуме, треба слушати Бресона:

Као што ништа није недостојније и неефикасније од једне уметности која је замишљена у форми друге, тако не треба глумити ни неког другог, ни самог себе. Не треба глумити никога. Глумац извлачи из себе оно што заправо није. Илузуја. Глумац се пројектује у облик личности коју жели да представи; позајмљује јој своје тело, држање, глас; даје јој да седи, устаје, хода; прожима је осећањима и страстима које сам нема. То ја које није његово ја, неспојиво је са кинематографом.⁶

Глумац као да каже:

Тај кога видите и чујете нисам ја, то је други. Међутим, пошто не може да буде у потпуности други, он није тај други. Глумац има потребу да изађе из себе да би се видео у другоме. Повремено појављивање лика око његовог бића наводи публику да трага за талентом на његовом лику, уместо за особитом занетком коју поседује свако живо биће.⁷

⁶ В. Бресон, Родер, *Белешке о кинематографу*, Лист, Нови Сад, 2003, 52–54, 58.

⁷ *Н. г.*, 43, 42, 34.

Најзад, Бресон проговара и о суштини саме глуме: „Глума која изгледа као да има своје засебно постојање ван глумца; бити опипљив“⁸. Глумац само проучава своју улогу; и док то чини, он претпоставља једно унапред познато *ја*⁹, с којим глумац мора да се носи. Глума коначно није чин живљења у Христу, нити се од ње очекује да то буде. Подражавање се не остварује помоћу глуме, као на крају крајева ни путем уметничких слика, него у *дигни субјективна сазнања*¹⁰. У начелу, резултат подражавања је антиномичан; подражавање, по речима светог Дионисија Ареопагита, јесте *неподраживо подражавање*¹¹. Иначе, идеје *угодобљења* и *подражавања* не заузимају само овлаш централно место у Дионисијевој теорији. Оне су онтолошко-естетски акти за *уознавање* праузрока, односно за присаједињење Богу¹². И сада, докле глума остаје у домену уметности и идентификације са замишљеним, проучаваним и задатим *ја сцене*, или опипљивим *ја кинематографа*, дотле се уподобљење збива у личном општењу са Јединим Светим на синергијском, благодатном и светотајинском плану.

Човек је само тада у Христу када је и у Духу Светом. И опет, човек је Христов само када Му се сам уподобљује евхаристијски. Само светотајински или литургијски човек кадар је да прими и да посведочи Христа, и затим као такав самим Христом и да буде потврђен. Глумац међутим остаје ван тога домашаја, као што и његова инспирација најчешће остаје ван благодати. Подготовка је то тако када глумац и редитељ експериментишу (често калкулишу) у диглијској теми. Глумац рецимо, никада не би могао да представља Богочовека у својству некога ко се налази на месту и у обличју Христовом (ἐἷς τόπος καὶ τοῦ Χριστοῦ). Ми знамо да постоје они који то могу чинити, и да се то може чинити! Епископ и презвитер управо то чине на светој Литургији, на којој, и којом они, један или други, и председавају. Друго, од уметничке инспирације или надахнућа поново се и изнова жедни; ниједна од створених енергија не може утолити глумчеву жеђ која извире из његових интерпретација. Од *воде* пак коју Христос даје, не жедни се довека, него у ономе који од ње пије она постаје извор воде која увире у живот вечни (Јн 4, 14). Од благодати коју Христос даје не жедни се довека, него у ономе ко од исте те благодати пије, она постаје извор нове благодати која увире у живот вечни.

Уподобљење је наше непрестано кретање ка Христу и наша литургијска иконизација у историји, док наше благодатно поистовећење с Њим као са Истином подразумева постојање нас самих као возљубљене деце Оца нашега Који је на Небесима.

⁸ Н. г., 35.

⁹ Н. г., 73.

¹⁰ В. Бићков, Viktor V., „Estetsko u sistemu vizantijskoga shvatanja svijeta“, у: *Viyantijska estetika*, Prosveta, Beograd, 1991, 64.

¹¹ „Τὸ ἀμίμητον μίμημα“ — Дионисије Ареопагит, *Писмо II*, 1068А.

¹² В. Дионисије Ареопагит, *ЕН*, III, 3, 13, 444D.

3. Ја сам Онај Који Јесте — Који Јесам — Који ћу Бити

Првосвештеници и књижевници и старешине народне заједно, послали су Јуду и многе људе с ножевима и кољем да ставе руке на Христа и да Га ухвате (Мт 26, 47–50, Мк 14, 43–46); па су још првосвештеници и војводе храмовне сами кренули у Гетсиманију на Њега (Лк 22, 47–54). А Исус изађе пред Јудину чету и слуге првовештеника и фарисеја (Јн 18, 3–4), и рече им: „Кога тражите? Одговорише Му: Исуса Назарећанина. Исус им рече: Ја сам [...] А када им рече: Ја сам, одступише назад и попадаше на земљу“ (Јн 18, 4–6; 3–4; 7–8).

Тема силине самопредстављања Бога двојници пророка, Моисеју на Синају и Илији на Кармилу, то јест Богочовека Христа сабранима у Гетсиманском врту, прошла је незапажено код Мела Гипсона и осталих аутора филма *Страдање Христово*. Наиме, док се светим пророцима Моисеју и Илији Бог открио по мери њихове издржљивости, а Христос на Тавору њима истима преко мере њихове некадашње издржљивости на горама Синају и Кармилу, дотле се Христос на Тавору Апостолима Петру, Јакову и Јовану представља, и открива се, у мери коју они нису могли да издрже друкчије до да нападају ничице на земљу, ошинути благодатним нествореним лучама. Присутним нападачима у Гетсиманском врту Он се пак представља у сили која их обара с ногу. Међутим, они који су у врту попадали на земљу, одвећ су били ускога духа и срца да би могли да приме и поднесу неизрециву силу Неизрецивог.

Због чега још? Прво, због тога што они у себи нису имали довољно љубави. Друго, због тога што нису имали остварено ипостасно начело којим се човек узводи своје Прототипу. Поближе, они нису имали најсуштинскији садржај ипостаси — љубав — а нису били ни благодатни сасуди, што је могуће имати и бити само у љубвеном односу са Богом. Није ли онда значење и једног и другог садржано у чињеници да човек властитим снагама не може ни одредити, ни познати тајну ипостаси?! Одговор може бити само потврдан. Ипостас се открива само у личном односу и спрези нестворене енергије са створеном енергијом — нашом енергијом која се тада понаша као са-енергије или син-енергија. Бог се човеку открива ипостасно, и то по мери свога богоблагодатног, с једне, и човекове жудње за сусретом, с друге стране (Мт 11, 27). Значење откривења Онога Који нам се представља као *Ја сам Суштини* дотиче се и нашег људског ипостасног начела — *архи*; дотиче се онога што нам омогућава да поред тајне божанских ипостаси прихватимо и исповедимо и остало: божанску природу или суштину, и божанске енергије.

А прихватити божанску енергију или славу значи исто што и поднети је, али остати жив. Аутори *Страдања Христово* нису знали, или нису хтели визуелно да третирају ту *par excellence* тему у оквиру оба њена аспекта — телолошком и домостројитељском. Међутим, један други, такозвани *ренесансни* уметник и стваралац, Дејвид Линч, *enfant terrible* светске кинематографије, и те како је осетио важност и незаобилазност теме енергија и њихових суштинских могућности. Зато их је он и простудирао, па онда и применио у свом остварењу *Дина*. На пример, његов принц Муад Диб, у три маха путем речи

пројављује силовит енергетски удар по својим кушачима и противницима, узурпаторима његовог владарског права и достојанства.

4. Питање Понтијског Пилата: „Шта је истина?“ (Јн 18, 38)

Ко се год распитује о истини, не може више а да не буде, нити да даље стоји неутралан у односу на њу, и неодговоран према њој. Питање Понтијског Пилата, царског намесника, упућено Христу: *Шта је истина?* — било је само успутно, будући да је у присуству његовог божанског величанства — римског цара — оно код њега унапред искључивало сумњу у идентификацију истине са личношћу самог римског понтифекса. Истина је да се Пилат бојао свога цара, и да је баш због њега заувек пропустио прилику да се уврсти у изабране пријатеље Небескога Цара — Господа Исуса Христа, у чијем је присуству он иначе провео најдраматичније сате свога целокупног земаљског живота. Ту треба тражити и кључ за случај Пилатовог пословичног неизрецивог неуспеха.

Јеванђелисти нас обавештавају да се разговор између Понтијског Пилата и Христа, с једне стране, и Пилата и првосвештеника и старешина, с друге стране, сводио на питање: „да ли је Исус цар јудејски“ (Мт 27, 11, Лк 23, 3, Јн 18, 33, 37; 19, 15, 19, 21–22); „да ли да“, Пилат, „пусти Исуса названог Христа“ (27, 17, Мк 15, 9, 10, 12), „цара јудејскога, пошто је знао да су Га првосвештеници предали из зависти; да ли да се меша у суд тог праведника“ (Мт 27, 19); „шта да чини са Исусом названим Христом“ (Мт 27, 22); „да ли је Он стварно учинио какво зло“ (Мт 27, 23, Мк 15, 14, Јн 18, 29); „да ли да заповеди да се Исусовом ученику Јосифу из Ариматеје који је чекао Царство Божје, даде тело Исусово“ (Мт 27, 58, Мк 15, 43, 45, Лк 23, 52); „је ли Исус давно умро“ (Мк 15, 44); па још, „да он не налази никакве кривице на овом човеку“ (Лк 23, 4, Јн 19, 4, 6); „јер Га је пред њима испитао и није нашао на том човеку никакве кривице од оних за које Га они, Јудејци оптужују“ (Лк 23, 14, Јн 18, 38), а ни цар Ирод, „јер им Га је натраг послао“ (Лк 23, 15), „јер ето није учинио ништа што би заслуживало смрт“ (Лк 23, 15). „Да ли да га дакле казни и пусти?“ (Лк 23, 16, 20, 22).

У чему се онда састојао грех Понтијског Пилата? После свих његових покушаја и залагања да Христа заштити, и ослободи га од сваке оптужбе, „они [Јудејци] једнако наваливаху с великом виком, [и] искаху да се Он разапне; и надвлада вика њихова и првосвештеника. И Пилат пресуди да буде по њиховом тражењу“ (Лк 23, 23–24). Другим речима, када је Пилат представио Христа речима: „Ево човека!“ — и рекао им да Га они узму и разапну јер он не налази на Њему никакве кривице, одговорише му Јудејци: „Ми имамо закон и по закону нашем мора да умре, јер начини себе Сином Божјим. Када, дакле, Пилат чу ову реч, побоја се већма“ (Јн 19, 5–8). „И опет уђе у судницу и рече Исусу: Одакле си ти? А Исус му не даде одговор. Пилат му тад рече: Зар мени не одговараш? Не знаш ли да имам власт да те разапнем и власт имам да те пустим“ (Јн 19, 9–10). На речи Јудејаца: „Ако овога пустиш, ниси пријатељ ћесару. Сваки који себе царем гради противи се ћесару“ (Јн 19, 12),

као и на речи првосвештеника: „Немамо цара осим ћесара“ (Јн 19, 15), Пилат изводи Исуса напоље, на место звано Литостротон или Гавата, „и даје им Га да Га одведу и да се разапне“ (Јн 19, 13, 16, Мт 27, 26). Пилат затим чини следећу ствар: „узе воду те уми руке пред народом говорећи: Ја сам невин у крви овога праведника; ви ћете видети“ (Мт 27, 24).

А Христос знајући да се Пилат колеба, али и да све чини да Га ослободу, оптужди и да Га пуне, Сам је већ све учинио да би се и на њега, на Пилата, односиле речи које је Он у својој молитви Оцу већ био изговорио: „Док бијаш с њима у свету, ја их чувах у име Твоје; оне које си ми дао сачувах; и нико од њих не погибе осим сина погуби, да се испуни Писмо“ (Јн 17, 12). И опет: „Не молим само за њих, него и за оне који због речи њихове поверују у мене“ (Јн 17, 20). Дакле, мислећи и на Пилата као на своје створење, Христос му се обраћа одговором: „Ти кажеш [да сам ја цар јудејски]“ (Мт 26, 11, Мк 15, 2, Лк 23, 3). „Говориш ли ти то сам од себе, или ти други казаше о мени“ (Јн 18, 34) [да сам ја цар јудејски]. „Царство моје није од овога света; кад би било од овога света царство моје, слуге моје би се бориле да не будем предан јудејцима; али царство моје није одавде“ (Јн 18, 36). „Ти кажеш да сам ја цар. Ја сам за то рођен и за то сам дошао у свет да сведочим истину. И сваки који је од истине слуша глас мој“ (Јн 18, 38). „Не би имао власти никакве нада мношћу када ти не би било дано одозго. Зато Онај Који ме предаде теби има већи грех“ (Јн 19, 11).

Међутим, на нека Пилатова, и на многа Иродова питања Исус одговара ћутањем, што код Пилата изазива дивљење, а код Ирода порив да Га понизи и да Му се наруга: „Зар не чујеш колико против тебе сведоче?“ (Мт 27, 13–14, Мк 15, 4–5, Лк 23, 8–9); „Одакле је он?“ (Јн 19, 9).

Ето како се после свега Понтијски Пилат показао и слаб, и глув, и слеп и недостојан речи Христових: „Посвети их истином твојом: Реч твоја јесте истина“ (Јн 17, 17). Његове речи су остале неприменљиве на Понтијског Пилата; Пилат није био достојан Христа, нити намесничке службе њему дате. Пилат и цар Ирод ће се и помирити када установе да њиховој владавини више не прети никаква опасност, и поново ће ступили у коалицију. Поврх свега тога Пилат је веровао да има власт пустити или распети Христа, па и дозволити да Христос буде разапет. Ирод опет, само ће се успокојити тиме што ће понизити Христа, и наругати Му се.

5. Клизеће око Шадаје и његово бесконачно клизање ка небићу

Свештеник, сликар и теоретик сликарства Стаматис Склирис, расуђује да православни иконописац никада неће насликати демона као доброг или злог, лепог или ружног, него да ће га изобразити тако да он личи на биће које не жели да ступи у ипостасну заједницу са нествореном Светлошћу. Зато он и не може да буде представљен друкчије до као тамна и умањена сподоба проблематичне онтологије. Ипостасност свих људи пак, омогућена је иконичношћу и подобношћу, односно нествореном енергијом и оваплоћењем Логоса као мостом који спаја Бога и творевину. А сама пројавност ипостаси могућа је

само отвореношћу за Бога као дародавца енергије, чиме и богопричастија. Пошто код демона опажамо све саме онтолошке безизлазе, то ми и говоримо да су они спорна индивидуална бића која имају нерашчишћене односе. А односи су им такви због егопатије и саможивости, мржње и неосетљивости, перверзије и антропоктоничности. Поред тога, они као створења остају у свом паду као замени за смрт, будући да никада нису лично прихватили Христов Домострој спасења, због чега и не учествују у његовим плодовима. Нас људе пак, друга смрт би требало да подсећа на **са**мо злобитије и вечно злобитије, а љубав на ослобођење од демонске егопатије, на добродиће и вечно добродиће.

Исказ о Шадаји-Сатани могао би да гласи да је његов пад био, пад из једне димензије у другу, једнако и губитак части и достојанства. А највећа казна којој би словесна бића, то јест демони, могла да буду подвргнута, јесте губитак суште части и достојанства. Док би њихова, то јест наша, највећа награда била, да их повратимо, да нам их сама Црква укаже и дадне, и да у њима ми трајно останемо. Губитак достојанства у ствари, било би равно пакленој муци, никако не само некаквом наводном пакленом месту у коме бисмо могли да се обретнемо као *иза зајворених враиша*, где би се над нама вечно извршавала одређена кажњавања и вечно извршавале егзекуције. И док се пакао јавља у форми и динамици нечијих страсти и непостојања светог односа и заједнице с Христом и с ближњима, рај би, по тој аналогiji био наш статус синовске части и достојанства, стање прочишћених, најсветијих и блажених односа с Христом, са свима нашим светим ближњима и с целокупном преображеном творевином.

Лик Шадаје у *Страдању Христовом* редитеља Мела Гипсона поново нас подсећа, с једне стране на ликове оних злослутних изасланика и банкара који су вршили, који врше и који ће увек вршити разноврсне посредничке улоге и трансакције у раздијању народних држава широм света, и с друге стране на актове черечења њихових удова на Прокрустовој постељи. А суза која се откида из ока распетог Праведника и пада на главу Шадаје потапајући га у бездан, такође нас подсећа на сузе све наше мале браће широм света; браће коју уништавају људи са дечијим лицем, демонским умом и синдромом варварина. Сузе те мале браће проливане из њихових ужаснутих очију, итекако су кадре да потопе сву коварност поклоника златног телета, као и да зауставе њихове насилничке најезде. Над овим темама дакле, злонамерници и унесрећитељи свих народа света, па и српског, требало би најзад, да се згрозе у духу. Али остаје питање: Нису ли они у међувремену изгубили сваки осећај милосрђа и постали мале шадаје, апокалиптични и катастрофични јахачи?! Јер, ако је Шадаја — за разлику од *Оноја Који Јесће, и Који ће Бићи* — онај који није, онда су и све мале шадаје — они који нису, и који би желели — да ми нисмо!

6. Христово смиренумудрије и кеносис

Свети Василије Велики овим речима описује Христа:

Сваки пут да понављамо себи ово и слично против гордости, еда бисмо се уздигли, али пошто себе смиримо угледањем на крајње Господње смирење. Он је сишао с небеса да бисмо ми напредовали у обратном правцу — од смирења ка изумитељном врху. Јер налазимо да нас целокупан Господњи живот заиста поучава смиреномудрију. Мада Он беше новорођенац, Њега не положише на постељу, већ у пећину и у јасле. Он је провео живот у кући столара и сиромашне матере, послушан мајци и њеном веренику. Учећи се, Он је слушао о стварима које Њему није било потребно слушати их. Питао је и Својим питањима и Својом мудрошћу задивљавао је. Подредио се Јовану, и као Владика је примио крштење од слуге. Никома од оних који су устали против Њега није се противио, нити је потезао неизрециву власт коју је имао, него се као јачи повлачио и привременој власти дозвољавао је да покаже своју моћ. Стајао је пред архијерејима у виду осуђеника; хегемону је приведен и осуду је поднео упркос чињеници да је могао доказати лаж клеветника; не, он је радије ћутке поднео њихове клевете. Слуге и ништавни служитељи су Га пољували. Предао се на смрт, и то на најстрашнију од свих смрти које су сналазиле људе. Тако је Он као човек прошао све степене, од рођења па до краја живота. И после овог смирења Он открива славу и заједно са Собом прославља и оне који су били неславни. Од тих први су блажени ученици. Будући сиромашни и голи, они су оптрчали целокупну васељену, без речи мудрости, без пратње мноштва помоћника; сами и ломни и усамљени, они прохођаху земље и мора; бичевани, каменовани, гоњени, они најзад беху и убијани. То су за нас отачка и божанска учења. На њих се угледајмо, еда би у нама због смирења засјала вечна слава: Христов савршен и прави дар¹³.

7. Страдални Христос и наша мала браћа

Ако је колосално дело литературе и филма *Господар њрсиенова* дошло у тренутку жудње, веће но икада, престрављеног човечанства за повратком истинских краљева и витезова, који би имали снаге да га сачувају и издаве од планетарних угњетача и терориста, дотле је дело *Страдање Христово* дошло са временом бруталних напада, кажњавања и шибања појединаца и народа до смрти, а од стране злонамерних и насилних људи и државних департамана, и то само зато што би ови, појединци и народи, иако мањи и слабији, желели да остану домаћини, слободни и достојанствени. Наравно, и у пријатељским односима са свима околним суседима. Секвенце демонског кидисања на Христа и Његовог зверског мучења откривају нам две чињенице:

прво, саму Његову христоитхију или нарав, нарав Јагњета кротког и смиреног у срцу; Јагњета које добровољно страда ради испуњења сваке своје дате речи и обећања у Завету и Савезу;

друго, сами етос или менталитет људи колебљивих у односу са Божјим етосом или нарављу, људи који ће остати такви до потпуног укинућа зла, греха и смрти, а да се неће променити. Зло, грех и смрт опет, нису друго до бивање и остајање ван Христа, и то у сталном кретању ка небићу и небитовању, ка злобитију и злобитовању, какав је иначе начин постојања

¹³ Свети Василије Велики, *Омилија о смиреномудрију* 6, *ЕПЕ* 6, 125–127.

другачији од евхаристијског, и опет начин вечне отуђене динамике, супротан оном Царства Божјега.

Једна међу неколиким нашим најскривенијим жељама јесте и жеља за коначним ослобођењем од греха. Наш грех, каже колосални митрополит Јован Зизјулас, *мора бићи избрисан из Божјеј ѿамћења, као и из ипостаси ірешника*. Пошто је Христос *Анијерифанос Тхеос* или *Нејордељиви Бој*, то се Бог неће опомињати наших безакоња. А безакоња којих се Бог неће сећати биће у ствари, поништена безаконна дела људи, захваљујући чему ће људи, почињући одатле, вечно општити са Њим. Док она безакоња којих се Он буде сећао — у смислу реченога: *Не ѿознајем вас!* — биће безакоња људи који неће имати остварену личну заједницу са Христом, па тиме ни христолошку ипостас ни етос. Зато, понављамо: тек нестанком зла — или тек престанком посртања наше гномичке воље — наступиће коначан улазак у живу Божју омоитхију; у живу нарав и живу личну кинонију — литургијску и другобитијну. Јеванђелисти нас извештавају да су римски војници, иначе вични мучењима и острашћени батинаши, ишибали, измрцварили и најзад разапели Христа. Аутори дела *Сїрадање Христово* запрегли су се управо то да нагласе: дуготрајно шибање Христа, и истовремено шибање свих људи који су било када неправедно страдали, и на разне начине били уморени.

То шибање се поготово односи на људе 20. и 21. века. Свако од нас може у њему да препозна свога страдалника. Ми смо га препознали у лику нашег српског народа. Заправо, препознали смо његово страдање у Христу, и разумели да у свим досадашњим и садашњим страдањима и патњама он није сасвим нестао, ни биолошки, а ни хришћански! А није нестао зато што је његово освештано тело уцрковљено у *само* саборно или католичанско Тело Христово, чије ране српски народни корпус болује као саме Христове ране, и истовремено и допуњује. Светски моћници, *їолудели од свакоїа добра*, како би рекли метохијски Срби, заиста више не знају шта чине. Јер када су им страсти и интереси у питању, они моментално, варварски, иницирају сав свој финансијски сензитивизам; и како су они само вешти у медијском преиначавању иницираних страдања наше мале браће у нешто друго, рецимо у оправданост атака због опасности по националне интересе, интересе људских права и светског мира! И опет, како су само неосетљиви према разарању, рецимо жалосних остатака идентитета, морала и права исте наше мале браће! Док они то у ствари чине да би злорадили национално тело многих народа, па и тело српског и хришћанског; еда би неутрализовали сваку личну осетљивост и одговорност унутар својих глобалних коалиција и алијанси. Али срећом, тело српскога народа јесте Христово Тело или Тело саме Цркве, којој такође ни врата Адова не могу одолети; а камоли да је сви њени предатори и доминатори и сатиратељи заједно, могу разградити и умртвити и анулирати.

Наш историчар Радош Љушић с болом установљује да је српски народ само за последњих 150 година изгубио три милиона својих припадника и жртвовао своју солидну краљевску државу. Данас се сви питамо: Због чега?!

Због једне Божје вересије зване Југославија, коју су, састављену од многих територија отетих српском народу, укључујући Косово и Метохију, козмократори и козмотирани коначно, демократски и цинично скрпили, па набили на уранијумско-плутонијумске ракете као на коље. Још је то учињено у духу крвожедне шиптарчади зване *маљи деца* (свима добро познатих јунака на старце и старице, на везане руке, српску децу и црквене храмове). А иста *маљи деца* су пре непуне две деценије многострадалнога Косовца Ђорђа Мартиновића набила на разбијену пивску флашу, док се врхушка официра ЈНА тенденциозно и једногласно изјашњавала о том криму; дакле цинично и простачки, као о чину самоповређивања. Заиста, ко ће Србима помоћи?! Нико осим Распетог и Васкрслог, молитвама свих Светих из српског рода — рода који има велико Предање и богоугодне претке. А то код других из окружења, који немају ни једно ни друго — стално изазива демонску завист!

Међутим, једанпут распет и васкрсао, Христос нас непрекидно удостојава плодова Његовог извршеног дела спасења. Тако, Он наставља да даје Своје сунце и добрима и злима; исто тако и кишу, све до заједничке жетве пшенице и кукоља. Али, до тада ће бити *блажен само онај човек који не иде на веће безбожника, и на њуи ирешника не стаје, и на сегалишии њајудника не сега*. Силнике пак с њихових престола обара сама њихова охолост, којој се Бог супротставља. Тај филм ми већ увелико гледамо, а његових репризе тек ћемо се нагледати!

8. Богословско декодовање *Да Винчијевога кода*

Цела пустиловина Темплара, пажљиво завијена у гностичку бајку о Светом Гралу (*San Graal*), односно о Светој Крви или Исусовој крвној краљевској лози (*Sang Real*) отеловљеној у династији Меровинга, а преко ње у свим краљевским лозама Европе (?) — недавно је добила и своју филмску интерпретацију. Иноватори филмских изума за голицање ума и чешање ушеса гледалишта (једног од скорашњих Канских фестивала) понудили су још један специјалитет на придумку и пригљатку; специјално справљен од холивудског целулоида, односно дигитала. Прави специјалитет за очи: *Сиоља њадаи, унуири јадаи!*

Тотална неодрживост протестантске *дидлијске школе демитологизовања* погодила је снагом бумеранга најпре само језгро протестантске реформистичке христологије. У његов небрањени простор упао је сладуњави и бледуњави сурогат *Исуса*, с намером да заузме место живог Господа Исуса Христа Спаситеља! Сурогат, који је са очовеченим Логосом Христом као Путем, Истином и Животом апсолутно неподударан! Женшчина Марија¹⁴, по недостојној и неприличној упоредби са светом Мироносицом Маријом Магдалином, такође не може да положи испит из аутентичности са јеванђелским светитељским ликовима. Тако нам преостаје само да констатујемо да је и овај пут њен лик, попут лика светог Апостола Петра, злоупотребљен! Први гнусно,

¹⁴ В. Филијово *Јеванђеље*, Изрека 55.

други безобзирно; први за потребе реформисања целокупног хришћанства, други за потребе финансирања папске хиперпозиције међу свим епископима, као и његове улоге бранитеља *Romanitas*-а, како међу хришћанима, тако и у целокупном човечанству.

Сви незнавени, плитки и неутврђени у вери људи међу хришћанима целога света, похрлили су на голу удицу — хулу на Христа, и теледириговану сумњу у хришћанство — ни не слутећи колику ће наивност и незрелост при том морати да пројаве. Зато напослетку, макар једнога од њих ради, изнесимо старо, најбоље вино догословља о Христу, уопште не сумњајући у његову отрежњујућу силу и учинак!

Домострој спасења је дело усмерења, оцеловљења и усвојења творевине од стране самог оваплоћеног Логоса, кроз кога су иначе све ствари једанпут створене. А усмерење, оцеловљење и усвојење целокупне творевине било је потребно зато што је творевина већ увелико била напустила кретање, самим Богом јој предначинено. На радикалне поделе творевине, које су због греха постале чиниоци њеног расцепа и пропадљивости, реаговао је Христос тако што их је Собом превладао. Наиме, својим девственим рођењем Он превладава поделу на полове (у Христу „нема више мушког ни женског“ — Гал 3, 28). Својом смрћу и васкрсењем Христос укида преграду између раја и васељене („Данас ћеш бити са мном у рају“ — Лк 23, 43; и рај и васељена постају једно у Њему када Он после личног васкрсења још 40 дана борави на Земљи). Својим вазнесењем Он уједињује небо и земљу кроз прослављење свог људског тела. Својом људском душом и телом Он изнова обнавља јединство између чула и духа, утврђујући склад целокупне творевине. Најзад, Он као човек уједињује човека са Богом¹⁵. Христос обнавља палу природу тако што ову саображава Себи, то јест, очувавањем своје слободне воље као бестрасне и помирене са природом¹⁶. Коначно, очовечени Логос је у потпуности усвојио људску природу, са последицама које је на њој оставио сами грех. Он је поседовао природну људску вољу, али, пошто је субјект Исуса Христа сами Божански Логос — сам Он — Христос, није могао ни иоле да има гномичку вољу, која се иначе јавља као последица пада, јер Његова људска природа нема просту људску ипостас, него Божанску. Апропо греха — грех се задржава и среће само на равни гномичке воље; пројављује се искључиво кроз лични избор и чин, те зато он не квари природу као такву¹⁷. Рецимо то још изражајније: Ми верујемо да Христос као оваплоћени Логос, с једне стране, није био у стању да греша, а да је Бог, с друге стране, у личности оваплоћенога Логоса искусио стања обичног човека, нигде и никада лично не уплевши се у грех! Бог се у Христу испречио испред свих незгода људског постојања, да никада не попусти пред њима. „Због тога (...) Христос поседује природну човечанску вољу, али не поседује гномичку вољу, утолико пре што она подразумева неизбежност греха.“ И опет, „Христос не може да има гномичку вољу, јер она

¹⁵ В. *Ambigua*, PG 91, 1308D–1309D.

¹⁶ В. *Тумачење молићџве Госјодње*, PG 90, 877D.

¹⁷ В. *Дисјуйи са Пиром*, PG 91, 308D. Такође: *Бојословска и йолемичка йојлавља, исјйо*, 192А.

припада створеној личности, а Спаситељ је усвојио човечанску природу у целини, а не само личност једног конкретног човека¹⁸. Упозоравамо! Он није допустио да има човечанску личност поред своје — личности, или ипостаси Логоса — него је допустио да има само људску природу!

Пређимо сада на подробнију анализу реченога. Христова људска природа у потпуности је људска: са разумном душом и телом, са својствима како природним, тако и непропадљивим. Логос се и очовечио да би њу, људску природу обновио, или сами образ, по коме је она и створена. Али у каквом стању је Логос уопште затекао људску природу када се као оваплоћен јавио међу нама? Са свим последицама Адамовога греха. Зато увек треба указивати на разлику између својстава тела у вези са створеним постојањем, и у вези са природним и непорочним (беспрекорним) страстима — страстима нераспадљивим и нерастачућим. Страсти опет, треба да одредимо као дејства супротна природи, и самим тим супротна вољи Творца. Апатијским пак или бестрасним начином постојања Адам се одликовао пре пада, а за њим и сви обожени и охристовљени људи до данас. У будућности ће се тиме такође одликовати сви њима слични, односно преображени и обожени.

Христос је усвојио непорочне и природне страсти. И док страсти против којих ми ратујемо указују на грех, исте оне односне на Христа не дотичу Га се на исти начин, јер је Он, са сигурношћу знамо, сасвим изузет од греха. Логос је усвојио страсти непорочности или нерасточивости, које су уствари плод или последица Адамовога греха, распрострањенога у човечанству. О којим је то непорочним страстима, или последицама греха реч, а које је Христос добровољно и неустрашиво узео, односно добровољно и суверено им се подвргао?! Реч је: о детињству, људском незнању и људском развоју и расту у мудрости, молитви и крштењу, глади и жеђи, замору и сну, труду и болу, сузама и уздасима, гневу и потресима у духу, плаћању пореза, стрепњи и страху пропраћеним знојењем, узмицању пред смрћу, страдању и физичкој пропадљивости, порузи и запљувању, крварењу и ранама, анђелској утеси и укрепи у телесним слабостима, па тако и у молитви.

Непорочне или бестрасне Христове страсти, наравно, не изазивају у Њему — Господу Исусу — последице идентичне нашим последицама. Разлика у природи страсти код нас и код Христа темељна је и веома танана. Код Христа је све слободно, вољно и доброхотно (глад, жеђ, сан, сузе, страх, поруга и запљување, умирање...), и наравно, ништа од тога није под принудом или нужношћу. Према томе, људска стварност Његовога страдања, шире узето, Његово стварно, а никако не привидно усвајање људске природе у њеном палом стању и са последицама палости, не може ни за тренутак да буде доведено у питање. И то како од стране старих афтартодокета, тако и од стране модерних. Као Бог, Логос је ипостасно остао слободан од страсти људске природе, док Он као Слуга Икономије спасења прихвата нужности људске природе, само не и нужност греха, и тако себе ослобађа изнутра од

¹⁸ В. Мајендорф, Јован, *Увод у свештоотачко догматско учење*, III, Врњачка Бања, 2006, 61–62

истих, отварајући и нама пут искупљења и слободе — пут подвижничког и светотајинског бестрашћа. А у часу самог васкрсења као и после њега, ми очекујемо акт или благодатни дар нашег личног ослобођења од самих непорочних и бестрасних, нерасточивих и непропадљивих страсти.

Оваплоћени Логос своје енергије и своју људску вољу пројављује у пуноћи. Међутим, та воља никада није гномичка или изборна између добра и зла, никада променљива, оклевајућа и непостојана, каква је иначе човечија — пала воља наших створених ипостаси. Логосова дожанска нестворена Ипостас једини је носилац и извршитељ радњи или дејстава у ситуацијама Његових непорочних страсти и људске воље, адекватних Његовој потпуној људској природи и истинском човештву, без икакве примесе греха. Тако стижемо до прага најосетљивијег питања којим се пало човечанство немилосрдно изгладњује и исцрпљује, до питања његове сексуалности.

Зато ћемо сада и полемисати о теорији наводне Христове сексуалности? — трудећи се да она буде потпуно побијена, боље, раскопана. При том ћемо ту теорију назвати *теоријом Теодора Мойсуетској у кинематографској христологији*.

9. Побиање теорије Теодора Мопсуетског у кинематографској христологији

Претече свих модерних квази-христолога (заједно са писцима, укључујући Казанцакиса и Сарамата, филмским сценаристима и редитељима, укључујући Мартина Скорсезеа и Рона Хауарда), зачетници су теорије о *психологији и психопатологији, сензуализму и сексуалности Христовој*. Њихова имена су Несторије, Аполинарије и Теодор Мопсуетски!

У 27. години царевања Господара Јустинијана, на Петом Васељенском сабору, или Другом Константинопољском, а на Четвртном заседању истога, ђакон и нотариј Калонин прочитао је из *шреће књије Теодора Мойсуетскоја проишв нечастивоја Аполинарија* — да је Христос „из Светога Духа као источника позајмљивао учење и силу и да је силом Духа Светога извршио оправдање и *послао нейорочан*“¹⁹.

Читамо и то да је Он — „по васкрсењу из мртвих и по вазнесењу на небеса *послао бесірасан и пошинуо нейроменљив*“²⁰.

„Он се и *оіравдао и јавио нейорочним, делом удаљењем од лошеі и сіпремљењем ка добру, делом кроз нейресіано усавршавање*“²¹.

Он је „*при садејсјву дожансјва у свом усавршавању вољно победјивао сірасіи. Сјоја се он и сам добио превасходно проишв њих* [против страсти]“. Он је „*умрјвљивао ірех у шелу и кроіио њејове іохойе, победјујући*

¹⁹ Наше подвлачење. (*Акція Васељенских сабора*, III, Санкт-Петербург, 1996, 318, пасус 7, чтеније 7.

²⁰ *Н. г.*, 319, чт. 11

²¹ *Н. г.*, 320, чт. 12

иа с лакоћом и благодужијем; такође је и душу поучавао и побуђивао и своје страси побуђивао и илотске похоти обуздавао; то јест, све то дешавало се помоћу божанства обитавајућега у њему, које је искључивало и једну и другу страну²².

Две „природе [су] кроз сједињење произвеле једно лице“²³.

Христос је „кроз васкрсење постао потпуно непорочан“²⁴.

Он је „сам окусио смрт ради спасења свих, *када је божанска природа благодивољела да се одвоји од њега у време смрти*, јер она није могла да окуси смрт“²⁵.

На Петој седници блажене памјати Кирила, прочитано је из Прве књиге дела, написаног против Теодора:

Теодор: Ако неко хоће Сина Божјег да назива Богом Словом, сином Давидовим, *само не у смислу сојствености*, треба му то допустити, јер је храм Бога Слова произашао од Давида; *зато допустимо да онај који је произашао из семена Давидова буде називан Сином Божјим по благодати*, а не по природи (не испуштајући из вида природне родитеље који нису изопачили поредак ствари), *не називајући бестелесним бестелесној, и не говорећи да је он и пре векова од Бога и од Давида, и страсан и бесрасан*. Тело не постоји као бестелесно; оно што се налази доле не налази се горе; *оно што је ирвечно није и од семена Давидова; оно што је страсно није бесрасно*; јер, све то не може се сјединити једним и истим схватањем. Што припада телу, не припада Богу Слову, а што је својствено Богу Слову није својствено телу. Природе ћемо исповедати а домострој нећемо одбацивати²⁶.

Кирило: Тврђом да не треба одбацивати домострој, (он) потпуно изопачује тајну оваплоћења. Јер је одлучио да тврди да јединорођено Слово Божје није постало човек и да се није јавило од семена Давидова, већ отворено уводи двојство синова, природу неједнаку и лажну по наименовању. Оно што се не говори у сопственом смислу показује да на делу не постоји то о чему се говори, јер оно позајмљује назвање другога. Према томе, ако се Слово Божје назива човеком не у сопственом смислу, онда је очевидно да се оно и није очовечило. Ако у сопственом смислу онај који је произашао из семена Давидова није Син и Бог, онда он и није Бог и није Син по природи и истини. Тада је то називање лажно у односу на једно и друго, а ако ћемо право, ту се мисли на сам предмет; јер и једно и друго назива се оним што Он није²⁷.

* * *

С обзиром да су својства Божанских Ипостаси непроменљива, и то тако да на пример Отац и Свети Дух не могу да постану Син(ови), то Сами Христос

²² „Из прве и друге књиге о оваплоћењу“, *н. г.*, 325, чт. 27

²³ „Из осме књиге о оваплоћењу“, *н. г.*, 326, чт. 29

²⁴ „Из књиге о обвезницама крштења“, *н. г.*, 328, чт. 38

²⁵ *Исхо.*

²⁶ *Н. г.*, 341.

²⁷ *Исхо.*

нема оплодну (фертилну) и сперматичку, плодородну и генетичку енергију или дејство. Истина је да ипостас може да се сједини само са истоприродном ипостаси, међутим, код Христа не постоје две ипостаси од којих би једна била ипостас Сина Божјег, а друга Сина Човечијег, и при том да обе буду истоприродне, и кадре за сједињење. Дакле, нипошто, и никада такво што није било могуће код Оваплоћеног Логоса, Господа Исуса Христа, јер је Он, наглашавамо, Један и Исти Син Божји и Син Човечији. Уосталом, иако је за већину људи полно или сексуално сједињење природна чињеница, оно ипак није нужно за све људе. Видимо из примера уздржљиваца да је људски живот могућ без упражњавања полног или сексуалног сједињавања²⁸. Пошто је зачеће ствар и дело ипостаси, односно људске енергије, то пренесено на Сина Божјег значи да Он не може да има сина! Из пређашњег угла посматрања видели смо да се полна или сексуална енергија, испољавана као њена паралелна страст, у људском животу не испољава нужно, нити му се она нужно приопштава. Зато из тога и израња непобитна чињеница да је Исус Христос могао да буде у потпуности човек, а да при том није морао да постане отац²⁹. Он то није постао у стварности, нити ће то икада стварно постати, макар писци криминалних књига о Христу и филмотворци криминалних филмова о Њему то од самог почетка промовисали као свршен чин; као дефинитивно кодирану ствар!

Али, хазардерска игра картама са ликом сладуњавог Исуса суперстара за незнавене и наивне хришћане јесте једна ствар, и то ствар банална, док је постојање и суверенитет Божанске Ипостаси којој се од стране усвојене људске природе ништа не може супротставити, сасвим друга, и то друга као неописива и неопозиво друга! Отуда је у истинском Христу, наглашавамо, незамислива оплодна (фертилна) или осемењујућа енергија и делатност, са изузетком остатка онога што природно наставља да сапостоји са ипостасном стварношћу која (тај остатак) усваја, али који (остатак) из горе објашњених разлога никада није могао да буде активиран, као што ни сада не може, нити ће икада моћи да буде, активиран!³⁰. Управо немогућност активности тог остатка причињава највећи проблем писцима криминалних књига о Христу, и опет, највећи проблем филмотворцима криминалних филмова о Њему! У најгорем случају, када баш он бива изабран за домишљање у смислу *иша би било кад би било и кад би могло да буде*, здруженим коалиционим партнерима преостаје да у спреси са неким савременим пусто-пашним богословима реформаторима даље и све више проводе своје време у трагању за *Христљовом људском психологијом*, (прецизније — *психологијом*), *сензуалношћу и сексуалношћу*. Резултат те пустиловине добро је познат: све

²⁸ В. Елизабет Абот, *Историја целибата*, Београд, 2007.

²⁹ В. Мајендорф, Јован, *Христос у Источно-хришћанској мисли*, Манастир Хиландар, 2003, 139–140; 145–146; 159–164. Уп. *Синодално писмо* светог Софрониа Јерусалимског, у: РГ 87, 3, стубац 3177D и 3173AD, цитирано према: Џон Мајендорф, *Имџеријално јединство и црквене поделе*, Крагујевац, 1997, 307 и 323.

³⁰ *Н. г.*, 163–164.

грубље и саблажњивије одбијање нехришћанског света од Христа Спаситеља (Рим 2, 24); све чешће представљање Христа у лицу психопате и шизофреника, и наравно, неулажење самих ових квази-учитеља у Царство Небеско!

Потребна су нам даља појашњења у истом правцу. Оно што није остварено у староме Адаму, остварило се у Христу! У Њему је превладана полна или сексуална супротност путем бестрашћа, па су се благодарећи томе ујединили васељена и рај. Поготово је Христос био моћан то да оствари, с обзиром да је препадни начин постојања Адама и Еве искључивао сексуалне односе; односе последоване грехом³¹. „Христос обнавља палу природу у једну саобразност са самим собом [...] Постао је човек али је сачувао своју слободну вољу бестрасном и помиреном са природом“³². Адам је пак начинио неправилан избор *йройив йприроде; целовийа йприрода се сукодила са самом собом*. А сукоб се одиграо по слободној вољи (*кайа иномин*)³³. Пошто природа, упркос греху остаје целовита, то су се сукобиле *фисис* и *иноми*³⁴. Загађење је дошло кроз *иноми* или гномичку вољу која бира, оклева и занемарује стварно добро, па и бол наноси³⁵. *Гноми* је унутарње стање, и оно стоји у вези с људском личношћу. Будући да је грех увек личан чин који не квари природу по себи, ето објашњења како је оваплоћени Логос у потпуности могао да усвоји нашу природу, али не и грех³⁶. Христос, иако поседник природне људске воље, није могао да има гномичку вољу — извориште греха — јер је лично Логос субјект Његовог Бића. Али плотољупцима-јеретицима у низу векова то објашњење није било ваљано. Они нису видели Христа, нити Га виде друкчије до са гномичком вољом. Зато га и *смайрају йуким човеком, који има вољу наличну нашој, незналицом и оклевалом сукобљеним са самим собом (...)* Само, такав христос није прави Христос! *У људској йприроди Госйода, која не йосегује йросйу људску ийосйас, већ ийосйас дожанску (...)* не може биийи йрисуйна никаква *иноми*³⁷, макар се то никада не допало плотољупцима-јеретицима³⁸.

Ми не одобравамо, нити прихватамо метод и чин прибегавања линији мањег отпора када су у питању тврде теме, каква је у овом случају тема *Христове йсихологије*³⁹. Зато ћемо баш њом наставити нашу филмску полемику, у коју нештедимице уносимо, и подстичемо богословски набој. Преподобни Максим Исповедник је написао да је „Христос обновио природу у складу са њом самом [...] Постајући човек, Он задржава своју слободну вољу у

³¹ *Quaest. et dubia*, 3, PG 90, 788B. PG 91, 1305C, 1309A, 1401B.

³² В. *Expositio orat. dom.*, PG 90 877D.

³³ *Исйо*, 893B.

³⁴ *Исйо*, 905A.

³⁵ В. *Disp. cum Pyrrho*, 308C.

³⁶ В. *Opusc. theol. et pol.* 192A.

³⁷ В. *Disp. cum Pyrrho*, 308D.

³⁸ В. Мајендорф, Јован, *Христос у источнохришћанској мисли*, Манастир Хиландар, 2003, друго издање, 136, 143–146.

³⁹ В. *Ја и архейий* Едварда Ф. Единцера; такође *Хришћански архейий*, Београд 2005; нарочито о западној варијанти ставропатхије и долоризма Христове психологије, 89–104.

бестрасности и миру са природом⁴⁰. Критика често упућивана византијском богословљу — да је оно на Петом васељенском сабору осигурало тријумф једностраног становишта некадашње александријске христологије и да је тиме издало Халкидон — нема реалну основу! Наиме, критика да је људска природа у Христу, коју је преузела Божанска Ипостас Логоса, била лишена аутентично људских особина — нема реалну основу! На изјаву Марсела Ришара да у александријској христологији никада неће бити места за праву Христову психологију, као ни за стварни култ Спаситељеве човечности, и да је, штавише, изричито признато (Аполинарије Лаодикијски — *наша ѝримедба*) да је Логос у Исусу заузео место људске душе⁴¹ — надовезује се критика Шарла Мелера да је тенденција Истока да види Христа све више и више као Бога, и да је та тенденција нарочито уочљива у Литургији. Томе се додаје то да она одаје и извесну ексклузивност, која ће после расцепа бити само повећана⁴². Такозвани *неохалкидонизам* пак, жигосан је као крипто-монофизитство, и очитује се, наводно, у поимању ипостасног јединства на начин модификације Исусових људских особина, због чега Он више није потпуни човек⁴³.

Због таквог подметања и треба да уследи наша реакција! Чињеница јединствености Исусове личности никада није била спорна у византијском богословљу и духовности, али је тамо све веома уздржано по питању испитивања Његове људске *ѝсихолоѝје*. Отац Јован Мајендорф се одважује да каже да ми не познајемо психологију Бога, и да нама није знано шта је Христос осећао у својој човечанској природи; то јест, шта је Он осим страдања приликом преживљавања људског страха, бола и муке још осећао у Гетсиманском врту?!⁴⁴. Али, трезвени суд о психологији, како у теологији, тако и у духовности, не може да изостане. Не изостаје суд о томе шта је то *ѝприродни* човек? У Исусу као Новом Адаму *ѝприродна* човечност је поново васпостављена. А *ѝприродним* човеком сматран је онај човек који учествује у слави Божјој, те према томе и онај који више није објекат закона *ѝале* психологије. Дејство ових закона у Исусу није било негирано, него су они били посматрани у светлу сотириологије. На пример, идеја *наѝредовања у мудросѝи и расѝу* (Лк 2, 52) код Исуса подразумевала је чињеницу постојања извесног степена незнања (Мк 13, 32). Пошто је Христос једносуштан са нама, а ми смо незнавени у извесним стварима, то је и Он патио од незнања; то јест, Он је учио оно што претходно није знао⁴⁵. У ствари, сама Христова

⁴⁰ В. Тумачење *Молиѝве Госѝодње*, РГ 90, 877D.

⁴¹ В. *Свѝи Аѝанасије и Христѝова ѝсихолоѝија ѝо Аријанцима*, *Mel Sci Rel* 4 (1974), 54, цитирано према: Мајендорф, Јован, *Византичское богословие*, Минск, 2001, фн. 10, 224 и 238.

⁴² В. *Халкидонисм и нео-халкидонисм на востоке, четыреста пятьдесят первой к концу шестого века*, цитирано према: Мајендорф, Јован, *исѝо*, фн. 11, 224, 238.

⁴³ *Н. г.*, 226.

⁴⁴ В. *Увод у свѝооѝачко боѝословље*, III, Врњачка Бања, 2006, 62.

⁴⁵ В. *De sectis*, РГ 86, 1264A.

човечност је *јасхална*: у њој човек прелази из незнања у знање, из смрти у живот; у исцељеност, преображеност и ново стање стварности, подобно стању Новог Адама⁴⁶.

На крају, у Христу су превазиђене све супротности, тако да ће Бог после свеопштег васкрсења бити све у свему; док ће достојне Сина, Бог Отац признати за своју децу као своје облагодатење христосе.

10. Пример једног *га-филма* о Христу

Играно-документарна филмска рефлексивна *Mary* Абела Фераре (Abel Ferrara) са несвакидашњом силином и непосредношћу поново покреће савремену причу о Христу као *камену сивошницана* и *знаку љрејоречном*. То је прича о Ономе који *није дошао на Земљу да донесе мир него рај*; о Ономе о коме *ће се љоворији* свуда: и у Јерусалиму и у Њујорку, и у сеници и у ТВ станици, и у храму и болници, у затвору и лудници. Свакако да она њу покреће и у времену *када ће свако ко нас убије мислији да Боју службу чини*.

Редитељ Абел Ферара пројављује стваралачку енергију у приступу теми Христа уопште; посебно пак, у приступу питању: *Ко је љосирадали и васкрсли Исус данас? — и, може ли се данас живети духовно?* Он њу интензивно провлачи кроз канонска Јеванђеља, апокрифе и кодове, еда би је и укрестио и испреплео с енергијом теме *изљубљенои и љовраћенои животи* неколицине људи, жена и деце — везаних за Исуса Христа као Месију. Стваралачку енергију таквих тема и таквих живота, али и живота освештаваних и облагодатењиваних људи данас у Православљу ми срећемо код отаца попут митрополита Јована Зизјуласа и оца Емилијана Светогорца; док пре њих код наших преподобних: аве Јустина Поповића и патријарха кир Павла Стојчевића, аве Софронија Сахарова и старца Порфирија Атинског, Пајсија Светогорца и Јефрема Филотејско-Аризонског. Оно ка чему ликови Абела Фераре стреме целим својим бићем: *заједници и заједницењу* — то је што доминира у мисли, речи и жићу подбројаних црквених Отаца. У коначном збиру, то доминира код њих као *кинонија*.

Ликови женски и мушки пак, у филму редитеља и богослова Фераре, долазе и до одговора на друго, кључно питање: *Може ли се данас живети духовно?* Он је потврдан. Јер, неко ту има дара (*Mary*) *да иде у љрошлости до истине*, а неко други опет (*Theodore*, ТВ водитељ емисије о Исусу) оним што ће му се случити (молитва и метаноја) напросто одговара на питање, слично питању нашег доброг човека у Срба, доктора Владете Јеротића: *Куда без духовности у будућности?* — Наш доктор опет, узвратно потврђује Теодорово размишљање као истинито, речима: „Никуда... Бити негде дубоко у себи отворен и спреман на догађаје, који не долазе само из царства зла, него и из царства добра (разликовање духова!) — можда је једино што од нас Дух очекује у времену које долази“⁴⁷.

⁴⁶ В. Мајендорф, Јован, *Византијско Бојословље*, Минск, 2001, 226–228.

⁴⁷ В. Јеротић, Владета, „Заборавање и поновно сећање, може ли се побећи од искушења“,

Литература:

- Абот, Елизабет, *Историја целибаџа*, Београд, 2007.
- Аџа Васељенских сабора, III, Санкт-Петербург, 1996.
- Бичков, В., *Византијска естетика*.
- Бресон, Робер, *Белешке о кинематографу*, Нови Сад, 2003.
- Василије Велики, *Омилија о смиренумудрију* 6, ЕПЕ.
- Дионисије Ареопагит, *Писмо II*.
- Единцера, Едварда, *Ја и архетип*, Београд, 2005.
- Јеротић, Владета, „Заборављање и поновно сећање, може ли се побећи од искушења“, *Источник*, 61–62 (2007).
- Јован Дамаскин, *Тачно изложење православне вере*.
- Мајендорф, Џон, *Византичко догословие*, Минск, 2001.
- Мајендорф, Џон, *Империјално јединство и црквене поделе*, Крагујевац, 1997.
- Мајендорф, Џон, *Увод у свештоотачко догословље*, III, Врњачка Бања, 2006.
- Мајендорф, Џон, *Халкидонизм и нео-халкидонизм на истоку, четреста педесет првој к концу шестој века*.
- Мајендорф, Џон, *Христос у Источно-хришћанској мисли*, Манастир Хиландар, 2003.
- Максим Исповедник, *Ambigua*, РГ.
- Максим Исповедник, *Disp. cum Porpho*, РГ.
- Максим Исповедник, *Тумачење молићве Господње*, РГ.
- Николај Кавасила, *Живот у Христу*, РГ.
- Слике и симболи*, Сремски Карловци – Нови Сад, 1999.
- Софроније Јерусалимски, *Синодално писмо*, РГ.
- Филијово Јеванђеље*.

David Perović

University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology, Belgrade

In Dialogue with Cinematography Christology

At the beginning of our theologically profiled film coverage, precisely — our participation in the drama of bringing order to chaos of film Christology written in language of motion pictures or cinematography — we remember our true kinship with Christ (Acts 17:28). As a matter of fact, all people are bearers of Christ's image and heirs of potential of His likeness. While non-Christians, on account of their iconicity, present themselves as living, hypostatic, original works of art dispersed throughout the entire world as inside a planetary gallery without walls and ceiling, Christians, by means of Anointing, Baptism (Theosis, expression by Dionysius the Areopagite, or beings of glory, expression by the Syrian theologians) and Eucharist, become consecrated, eschatological or divine masterpieces, living icons brought into divine liturgy; the very living icons of all the Saints — gathered from all corners of the world into One, Holy Catholic and Apostolic Church. Inside the Church those living icons actualize their eschatological likeness, which has simultaneously been built ontologically-aesthetically and ascetically — eucharistically and led to church hypostasisness, to Christlikeness. That is why the Christians are called offsprings of Christ (Acts 17:28–29), sharers in His body and blood, flesh of His flesh and bones of His bones (Nicholas Cabasilas, *The Life in Christ*, PG 150, 593D). Those are the people who came from the pool of rebirth of water and Spirit; those who were anointed with the Spirit and joined to anointing of Old Testament prophets, kings and priests, those who clothed themselves in Christ and received communion with Him as with daily Bread. Yet again, that Bread is adaptable to our entire physical and spiritual system, for the sake of very soul and body.

Key words: Temptation, movie, cinematographic Christology, Holy Grail, Priory, (de)coding, sin, (blameless) passions, gnomic will, likeness, kenosis.

Датум пријема чланка: 15. 5. 2011.

Датум прихватања чланка за објављивање: 16. 6. 2011.